W niniejszym dziale chcemy wprowadzić Czytelnika w sedno dwu toczących się aktualnie, niezależnie od siebie, dyskusji. Pierwsza z nich toczy się na Zachodzie i wiąże się z listem otwartym pewnej części teologów do Papieża, zwanym „Deklaracją kolońską". Druga toczy się u nas w Polsce, impulsem zaś do niej stał się wniesiony w roku ubiegłym do Sejmu PRL projekt ustawy „O obronie poczętego dziecka". Zbieżność w czasie obu tych sporów skłania do zestawień i porównań. Skłania zwłaszcza do pytania, czy u podstaw pewnych proponowanych i na Zachodzie, i u nas rozstrzygnięć nie leży ta sama w zasadzie wizja sumienia i człowieka, wizja woluntarystyczna (decyzjonistyczna). W jej świetle człowiek – rzec można – nie tyle sam wiąże się daną mu poprzez swe sumienie obiektywną o nim prawdą do absolutnej względem niej wierności (posłuszeństwa) w swych wolnych decyzjach, ile raczej sam prawdę tę (s)twórczo określa, czyli sam ostatecznie decyduje o tym, przez co jest samym sobą, a nawet o tym, kto w ogóle jest – lub nie jest – człowiekiem, kogo zatem sam uzna – bądź nie uzna – za człowieka. Sądzimy, iż niezależnie od wielkiej doniosłości praktycznej proponowanych – w obu wymienionych dyskusjach – rozstrzygnięć konkretnych problemów moralnych (antykoncepcja, aborcja), śledzenie uważne istoty obu tych kontrowersji pozwoli Czytelnikowi przyjrzeć się nieco bliżej tej – niewątpliwie interesującej, ale też nader niepokojącej – woluntarystycznej tendencji we współczesnej antropologii i etyce.

Andrzej SZOSTEK MIC

SUMIENIE I ŹRÓDŁA JEGO WIĄŻĄCEJ MOCY*

Chodzi o podkreślenie wewnętrznego związku pomiędzy sumieniem jako subiektywną normą moralności a normą obiektywną. Związek ten polega na tym, że tylko poprzez poznanie normy obiektywnej może się ukonstytuować sumienie jako sąd.

Zacznijmy od przykładu. Dwa lata temu w Pałacu Staszica (siedziba PAN) w Warszawie miała miejsce sesja poświęcona etycznym aspektom przerywania ciąży i zapłodnienia in vitro, na której problem przerywania ciąży podjął m.in. doc. dr Zbigniew Szawarski. Jego poglądy na ten temat znane są z szeregu publikacji, nie zamierzam ich tu więc referować. Chodzi mi o konkluzję jego rozważań. Doc. Szawarski mianowicie, po przedstawieniu całej złożoności poruszanego zagadnienia, zakończył swe wystąpienie apelem o respektowanie prawa każdej kobiety do postąpienia zgodnie z jej własnym sumieniem. Jedna może uznać za słuszne, by dziecko urodzić – i to pomimo przewidywanych niemałych kłopotów z tym związanych, inna w podobnej sytuacji może podjąć decyzję przeciwną. Żadnej z nich nie należy nakłaniać do wyboru niezgodnego z jej własnym przekonaniem, żadnej nie należy za jej czyn potępiać.

Nietrudno zauważyć, że ten apel stanowi szczególny przypadek ogólniejszej zasady, którą sformułować można następująco: W sprawach moralnie doniosłych, a zarazem trudnych, każdy powinien uczciwie rozważyć wszystko, co przemawia za i przeciw podjęciu określonej decyzji, następnie zaś postąpić wedle osądu własnego sumienia. Może on różnić się od osądów i decyzji podjętych w podobnej sytuacji przez innych i nie umniejsza to jego moralnej wartości. Tego rodzaju różnica zdań nie powinna podważać wzajemnego szacunku, ani tym bardziej powodować oskarżeń i potępień.

* Jest to zmodyfikowana wersja referatu wygłoszonego w Warszawie dnia 31 III br. w ramach seminarium zatytułowanego „Etyka a światopogląd", organizowanego przez Katedrę Etyki IFiS PAN.

Któż by się z tą opinią nie zgodził? Czy nie jest ona słusznym wyrazem tolerancji, której naruszenie oznacza pogwałcenie – zazwyczaj podszyte nader podejrzaną pewnością siebie – elementarnego prawa ludzkiej osoby do samostanowienia? Przecież już św. Tomasz z Akwinu był zdania, iż człowiek nie tylko może, ale wręcz powinien postępować zgodnie z własnym sumieniem nawet wówczas, gdy jest to sumienie błędne, oczywiście przy założeniu, że nie jest tego błędu świadom. A przecież nie jest przypadkiem, iż ten właśnie apel doc. Szawarskiego wywołał dość ożywioną dyskusję. Gotowości jego aprobaty towarzyszy pragnienie dopełnienia go, dopełnienia, które w istocie polega na wydobyciu i uwyraźnieniu tych jego założeń, bez respektowania których sam ów apel łatwo może być opacznie rozumiany i nadużywany. W dalszym ciągu poniższych rozważań chciałbym najpierw zanalizować pokrótce sens, w jakim używany jest w tym kontekście termin „sumienie", następnie wskazać powody, dla których postulat kierowania się własnym sumieniem jest nie tylko słuszny, ale wręcz fundamentalnie ważny w etyce, by wreszcie pokazać istotną niesamodzielność sumienia, której zaprzeczenie pozbawia jakiejkolwiek racjonalności wszelkie spory toczące się w „sprawach sumienia".

1. SUMIENIE: SĄD O SŁUSZNOŚCI WŁASNEGO CZYNU

W sformułowanej wyżej „zasadzie tolerancji" wyrażenie „postępować zgodnie z własnym sumieniem" można zastąpić równoważnie wyrażeniem „postępować zgodnie z własnym przekonaniem". Sądzę, że jest to dobry, niejako „rdzenny" kontekst użycia słowa „sumienie" i warto się go trzymać, by uniknąć wieloznaczności tego terminu, wprost proporcjonalnej do jego popularności. Może tylko należałoby przypomnieć, że „przekonanie" wskazuje bezpośrednio na pewien stan umysłu, w tym więc sensie odnosi się – ściśle biorąc – do porządku psychologicznego. Tym niemniej kształtuje się ono na podstawie aktów poznania wyrażających się w sądach o rzeczywistości, a więc na podstawie porządku logicznego. O tym, kto żywi pewne przekonanie, nie żywi natomiast wystarczająco uzasadniających je sądów, powiadamy, że jego przekonanie jest irracjonalne, a nawet powątpiewamy, czy taki stan umysłu zasługuje na miano przekonania. Analogicznie ma się rzecz w przypadku przekonań na temat wartości moralnej własnego postępowania podmiotu. Kto jest przekonany o słuszności jednego postępowania i niesłuszności innych z nim niezgodnych, ten tym samym aprobuje związek pomiędzy swym przekonaniem a wystarczająco usprawiedliwiającymi je argumentami. Z tego względu sumienie określa się w nurcie klasycznej filozofii arystotelesowsko-tomistycznej jako sąd podmiotu na temat wartości jego konkretnego czynu. Ów sąd ma wyraźnie normatywny (oceniająco-powinnościowy) charakter, „wytrąca" jakby podmiot ze stanu biernej percepcji rzeczywistości, dotyczy bowiem jego własnego działania, a poprzez nie – jego samego.

Jest rzeczą jasną, że rzeczywistość, do której odnoszą się przekonania moralne, różni się pod wielu względami od rzeczywistości, na temat której wypowiadamy zdania (sądy) obserwacyjne, jednakże różnica ta nie sięga tak daleko, by podważała właściwą wszelkim przekonaniom – moralnym i pozamoralnym – „pretensję do racjonalności". Właśnie dlatego wybór określonego postępowania poprzedzony być musi uczciwym rozważeniem racji „za" i „przeciw" niemu. Właśnie dlatego możliwe są spory na temat słuszności określonych czynów. Warunkiem sensowności tych – jak i wszelkich innych – sporów jest wszak uznanie, iż przekonanie tylko wówczas zasługuje na swe miano, gdy może się wylegitymować stojącymi za nim racjami, bodaj przeczuwanymi, jeśli nie do końca uświadomionymi.

Niezmiernie ważna jest owa właściwa sądom sumienia „pretensja do racjonalności", ujawnia ona bowiem ich wewnętrzną strukturę. Gdy uważnie przyjrzymy się swym przekonaniom na temat wartości własnego postępowania (a więc i powinności odpowiedniego działania), to dostrzeżemy, że mają one – znów podobnie jak wiele innych przekonań – charakter konkluzji, szczegółowego wniosku płynącego z ogólniejszych przesłanek. Ten konkluzyjny charakter sądów sumienia umyka niekiedy naszej uwadze. Zdaje nam się raczej, że w sposób prosty i spontaniczny „chwytamy" wartość pojedynczych zachowań, wszelkie zaś ogólniejsze sądy wartościujące stanowią generalizację owych sądów jednostkowych[1]. Myślę jednak, że ta interpretacja nie respektuje dostatecznie wewnętrznej struktury pozornie prostych „oczywistości serca" – jak je nazywał T. Kotarbiński – która ujawnia się bodaj najwyraźniej właśnie w kontekście moralnych sporów. Wtedy bowiem szczególnie dobitnie oczywistości owe okazują się uzasadnialne. Napotykając opinię przeciwną względem własnej, człowiek przytacza argumenty, które mają usprawiedliwić jego – nie tyle oczywiste, ile raczej pewne – przekonania. Bywa, że wskutek sporu zaczyna on powątpiewać w to, co dotąd uważał za „oczywiście" słuszne, że zmienia dotychczasowe poglądy i inną wartość przypisuje pewnym czynom lub postępowaniom. Takie zmiany opinii pokazują, jak dalece przekonania na temat tego, co tu i teraz należy uczynić, są „ufundowane" na logicznie wcześniejszej ogólnej wiedzy moralnej. I one są dalej „uzasadnialne" na podstawie takiego kryterium, które – jak to określa ks. prof. T. Ślipko – pełni funkcję „zasady konstytutywnej" wszelkich wartości moralnych[2]. Sądzę, że wiąże się ona ze zdolnością postrzegania bytu (tego, co istnieje) w aspekcie jego moralnie doniosłej wartości, zwłaszcza zaś postrzegania bytu osobo-

[1] Jak się wydaje, m.in. T. Kotarbiński i T. Czeżowski tak właśnie interpretowali wzajemny stosunek obu typów ocen moralnych. Por. np.: T. Kotarbiński, *Istota oceny etycznej*, w: tenże, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Wrocław 1987, s. 111-114; T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, w: tenże, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 59-66.

[2] Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, s. 196-203.

wego jako takiego, który – właśnie z racji swej osobowej struktury – „domaga się" traktowania go przede wszystkim jako cel wsobny i w tym sensie: bezinteresownie. Jest to osobny temat, którego teraz wprost podejmować nie trzeba; tu bowiem chodzi głównie o formalną stronę naszych moralnych przekonań – w tym zwłaszcza: aktów sumienia – a więc o to, że mają one charakter konkluzji, nie zaś o merytoryczną zawartość przesłanek, na podstawie których są formułowane.

Spór moralny pozwala ostrzej dostrzec jeszcze jedną ważną właściwość sądów sumienia, mianowicie to, iż dotyczą one (jak i sam spór) słuszności postępowania, nie zaś – a w każdym razie nie w pierwszym rzędzie – dobroci jego podmiotu. Rozróżnienie pomiędzy słusznością a dobrocią, rozpowszechnione zwłaszcza w literaturze anglosaskiej, na nasz rodzimy teren wprowadzone zostało już przez W. Tatarkiewicza. Warto przypomnieć jego zwięzłe określenie sądu o słuszności i moralności (bo tak nazywał on ten rodzaj sądów, który dziś nazywany jest częściej sądem o dobroci): „Sąd o słuszności traktuje [...] czyn łącznie z jego skutkami oraz porównawczo z innymi możliwymi w tym wypadku czynami; powiada, że dany czyn wraz ze swymi skutkami jest w danej sytuacji ze wszystkich możliwych najlepszy; taki właśnie czyn nazywamy «słusznym». [...] Sąd o moralności dotyczy intencji czynu; moralnym nazywamy wszak człowieka, który ma dobre intencje i wciela je w czyn. Moralnym jest tedy czyn słuszny wtedy tylko, gdy został wykonany nie dla innych powodów, lecz dlatego właśnie, że był słuszny"[3]. Dodajmy jeszcze, że skoro dobroć (moralność) odnosi się, ściśle biorąc, nie tyle do czynu, ile do intencji jego sprawcy, i skoro na temat słuszności jakiegoś postępowania toczą często spory ludzie inspirowani dobrą intencją, to znaczy, że dobroć intencji nie stanowi jeszcze gwarancji trafności przekonań na temat słuszności czynu. Mówiąc prościej: uczciwi ludzie mogą się w swych konkretnych moralnych sądach mylić. Czyli mogą mieć błędne sumienie, o ile rozumieć przez nie błędny sąd (przekonanie) o słuszności własnego, konkretnego postępowania. Typowe spory moralne to spory o słuszność czynu, nie zaś o dobroć intencji jego sprawcy: tę się zakłada, a jeśli są podstawy, by o niej powątpiewać, to miejsce sporu zajmuje umoralniające upomnienie.

2. SUMIENIE: OSTATECZNE KRYTERIUM SŁUSZNOŚCI CZYNU

Tym niemniej przypomniana tu różnica pomiędzy dobrocią a słusznością – a raczej wewnętrzny związek pomiędzy nimi – pomaga dostrzec powody, dla których wierność sumieniu – nawet błędnemu – jest postulatem moralnym tak fundamentalnym i stanowczo (bezwyjątkowo) wiążącym każ-

[3] W. Tatarkiewicz, *O czterech rodzajach sądów etycznych*, w: tenże, *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 291.

dy podmiot działania. Jak bowiem trafnie zauważa Tatarkiewicz, moralny (w przyjętej dziś terminologii: dobry) jest taki czyn, który „został wykonany nie dla innych powodów, lecz dlatego właśnie, że był [wedle mniemania sprawcy – A. Sz.] słuszny [podkreślenie – A. Sz.]".

Spróbujmy przyjrzeć się tej więzi pomiędzy dobrocią i słusznością wedle zasady „per opposita cognoscitur", tj. analizując przypadki, w których więź ta zostaje naruszona. Chciałbym podsunąć pod rozwagę dwie takie sytuacje, z których jedna wprost i bardziej radykalnie, druga zaś w sposób pośredni przeciwstawia się wyrażonemu przez Tatarkiewicza przyporządkowaniu dobroci względem słuszności.

a) Z prostszym i radykalniejszym zanegowaniem tego przyporządkowania mamy do czynienia tam, gdzie podmiot – z racji jakiś spodziewanych korzyści bądź w celu uniknięcia szkód – podejmuje czyn, który sam uważa za niesłuszny, czyli kieruje się złą intencją. Nie jest istotne, czy jego sąd o słuszności jest trafny czy nie; ważne, że wyborem swoim (postępowaniem) przeciwstawia się temu, co sam rozpoznał jako właściwe, powinne. Zdumiewające to i niepokojące zarazem zachowanie; aż nadto częste, choć wciąż trudne do satysfakcjonującego wyjaśnienia. Określić je można najkrócej jako samosprzeniewierzenie człowieka. Przeczy on bowiem (sprzeniewierza się) temu, co sam poznał i uznał za słuszne. Przeczy własnym aktem wyboru (wolnością) własnemu aktowi poznania (uznanej przez siebie prawdzie). I znów: nie tak ważna jest prawda, której przeczy, jak to, że jej – wbrew własnemu przekonaniu – przeczy. Jeżeli więzień przeżywa jako wielki dramat sytuację, gdy mu mówią: „podpisz, a będziesz wolny" – to przeżywa ją tak niekoniecznie dlatego, że każą mu podpisywać tekst moralnie bardzo paskudny. Wystarczy, że tekst ów – pod którym podpis czyni się warunkiem wolności więźnia – jest niezgodny z jego przekonaniem, w tym sensie „nie jego". Pouczające jest, jaką wolnością za jaką wolność będzie on płacił, gdy podpisze[4]. Nie chodzi o osąd moralny tych, którzy w takich okolicznościach podpisali; chodzi o zrozumienie, na czym polega ich dramat. Trudno nie dostrzec w takim akcie samosprzeniewierzenia zarazem aktu zniewolenia, czy też raczej: samozniewolenia. Dodajmy, że różni mogą być „panowie", którym godzi się służyć człowiek decydujący się na tego rodzaju kłamstwo. Nie muszą to być przedstawiciele władzy, częściej i aż nazbyt łatwo człowiek ustępuje w ten sposób własnym zachciankom, które go właśnie opanowują, czyli sprowadzają do poziomu niewolnika. Wyjątkowe i codzienne, trudne i „łatwe" przykłady tego typu samosprzeniewierzenia (samozniewolenia poprzez samozakłamanie) pokazują, jak dalece człowiek jest sobą: podmiotem, wtedy tylko, gdy w swych wyborach

[4] Przykład ten zaczerpnąłem z rozprawy ks. T. Stycznia, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988, s. 12-20.

(aktach woli) rządzi się własnym poznaniem (aktami rozumu). I na odwrót, „wyłączając" wolę spod kierownictwa rozumu człowiek pomniejsza samego siebie, ignoruje swą autonomię. Czy nie to właśnie przeświadczenie zasługuje w pierwszym rzędzie na miano „oczywistości serca", oczywistości ugruntowanej swoistym doświadczeniem siebie jako podmiotu poprzez własną, rozumną wolność?

b) Bywają bardziej ukryte pokusy „ucieczki od wolności", ucieczki poprzez ślepe zawierzenie autorytetowi. Ten, kto ją podejmuje, powołać się może na niebłahe po temu racje. Dziedzina dobra i zła jest trudna, łatwo się w niej pogubić. Zrozumiałe więc, że wielu szuka mądrzejszych od siebie, by im powierzyć ocenę swych czynów, a jednocześnie na ich barki złożyć nazbyt niekiedy ciążącą odpowiedzialność za własne decyzje. Tak oto rodzą się autorytety, których rola – jak się wydaje – nie maleje tak gwałtownie, jak by na to wskazywały niektóre ankiety i publicyści; raczej maleje autorytet jednych na rzecz innych. I samej jego potrzeby nie chcę tu kwestionować. Nie tylko w dziedzinie moralności człowiek ceni i powinien cenić zdanie specjalistów także wówczas, gdy nie jest ono zgodne z jego własnymi przekonaniami. Taki respekt dla autorytetu nie tylko nie urąga rozumności człowieka, ale wręcz stanowi dowód jego rozsądku, trzeźwej (lub – jeśli kto woli – pokornej) świadomości własnej niewiedzy.

Ale też odróżnić trzeba rozumny (racjonalny) respekt dla autorytetu od nierozumnego (ślepego). Pierwszy wyrazić można słowami św. Pawła: „wiem, komu uwierzyłem" (2 Tm 1, 12) – i sądzę, że liczne przykłady takiego właśnie posłuszeństwa Boskiemu autorytetowi znaleźć można w Piśmie św. To prawda, że Bóg (w każdym razie Ten, w którego wierzą chrześcijanie) wymaga niekiedy od swych wyznawców rzeczy po ludzku, tj. na drodze naturalnego poznania, niepojętych. Ale też jest to Bóg, który niejako „uwierzytelnia się" przed człowiekiem, okazując mu najpierw swą mądrość, moc i miłość. Znamienne jest, jak Bóg „przedstawia się" Izraelowi, zanim wypowie w Dekalogu szereg nakazów trudnych dla Izraelitów do przyjęcia: „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli" (Wj 20, 2). W Kazaniu na Górze może zdumiewać nakaz, by uderzony nadstawił drugi policzek, ale czytający ten tekst winien pamiętać, że jego autorem jest Ten, którego mądrość w tylu innych miejscach podziwiał i który dla dobra człowieka nie wahał się oddać swego życia. Nawet Abraham, któremu Bóg kazał złożyć ofiarę z jedynego syna Izaaka[5], znał już Boga; poznał po wielekroć Jego życzliwość i zdumiał się Jego mądrością. Posłuszeństwo wiary to oczywiście kwestia odrębna i trudna, nie można go jednak utożsamiać bez reszty z tzw. ślepym posłuszeństwem, zawieszającym rozumność człowieka i zwalniającym go z odpowiedzialności za własne czyny.

[5] Nb. scena Rdz 22, 1-22 wymaga bardzo ostrożnej interpretacji, uwzględniającej cały kontekst kulturowy zarówno samego czynu Abrahama, jak i autora Księgi Rodzaju.

Ten więc rozumnie ulega autorytetowi, kto – po pierwsze – z uzasadnionych powodów obdarzył go swym zaufaniem oraz – po drugie – zakłada, że ów autorytet także kieruje się w swych opiniach odpowiednio ważnymi racjami. Stąd różnica pomiędzy moim poglądem a opinią tego, kogo uważam za autorytet w danej dziedzinie, zawsze stanowi dla mnie zadanie: zobowiązuje mnie, bym usiłował dostrzec to, co on widzi, a ja nie. Jeśli różnica ta staje się zbyt wielka lub trudna do przezwyciężenia, muszę zadać sobie pytanie, czy słusznie postąpiłem zawierzając jego opinii.

Nierozumna, ślepa „ucieczka od wolności" w autorytet takich problemów nie stwarza – ale też cena za nią jest wielka. Człowiek dobrowolnie rezygnuje z własnej podmiotowości, z tego, że jest – jak powiada św. Tomasz – „sui iuris", że rządzi się uznanym przez siebie samego prawem. Kto chce w ten sposób uniknąć odpowiedzialności za spowodowane swym czynem zło, ten zarazem gotów jest zrezygnować z odpowiedzialności za ewentualne dobro. Rezygnacja z racjonalnej podmiotowości poprzez ślepe zawierzenie autorytetowi obejmuje bowiem albo wszystkie jego czyny, albo nie obejmuje żadnego. Ściśle biorąc zresztą, tego rodzaju ucieczka nie jest możliwa. Decyzja rezygnacji z bycia odpowiedzialnym podmiotem własnych czynów jest już decyzją, podobnie jak zaniechanie działania też jest działaniem. Człowiek po prostu nie jest w stanie tej swojej kondycji i odpowiedzialności zmienić; może tylko lepiej lub gorzej, bardziej lub mniej świadomie ją zaaprobować i spożytkować.

Przeświadczenie o prawie i obowiązku respektowania własnych przekonań (posłuszeństwa własnemu sumieniu) tak jest dziś powszechne, że o jego zasadności nie trzeba nikogo zbyt usilnie przekonywać. Może warto tylko przypomnieć, że znalazło ono wyraz w tradycji scholastycznej, która przypisuje sumieniu rolę ostatecznej normy moralności, to jest ostatecznie wiążącego – pomimo swej omylności – kryterium, którym człowiek powinien się w życiu kierować.

3. SUMIENIE: SUBIEKTYWNE KRYTERIUM SŁUSZNOŚCI CZYNU

Jednakże sumienie jest subiektywnym kryterium o tyle tylko, o ile rozumie się przez nie sąd, a więc akt poznania, który treść swą czerpie spoza siebie, z rzeczywistości tym aktem poznawczo chwytanej. Powiedzieliśmy przecież, że ludzki podmiot przez to właśnie jest podmiotem, że w swych wolnych wyborach kieruje się poznaną prawdą. Dlatego ta sama filozofia klasyczna, która dostrzegła i uznała w sumieniu ostateczną normę moralności, dodaje zaraz, że jest to norma subiektywna. Przez subiektywność rozumie się tu nie tylko i nie przede wszystkim to, że każdy ma sumienie własne i już z tego powodu różne od sumienia innych. Raczej chodzi o podkreślenie wewnętrznego związku pomiędzy sumieniem jako subiektywną normą moralności a normą obiektyw-

Związek ten polega na tym, że tylko poprzez poznanie normy obiektywnej[6] może się ukonstytuować sumienie jako sąd. Gdyby leżący u podłoża wolnych decyzji akt sumienia okazał się pseudosądem, gdyby jego roszczenie do racjonalności było nieuzasadnione, wówczas należałoby podważyć dopiero co podnoszoną różnicę pomiędzy człowiekiem-podmiotem, który rządzi sobą (jest samorządny, by użyć modnego w ostatnich latach określenia), ponieważ rządzi się poznaną przez siebie prawdą – a człowiekiem, który aprobując samozakłamanie (czyli niezgodność pomiędzy tym, co poznał, a tym, co wybrał), sam się niejako ze świata podmiotowego „wyprowadził". Przecząc możliwości poznania prawdy, którą człowiek mógłby się w swym postępowaniu kierować, wszystkich ludzi sprowadza się do rzędu przedmiotów: istot poruszanych zewnętrznymi prawami i biegiem mniej lub bardziej przypadkowych zdarzeń. Podmiotową tożsamość i odrębność każdej ludzkiej osoby, jej wolność i godność, należałoby uznać wówczas za złudzenie. Naprawdę człowiek sytuowałby się – jak to dobitnie wyraził B. Skinner tytułem jednej ze swych książek – „poza wolnością i godnością".

Tego właśnie dopełnienia potrzebowałem słuchając końcowego apelu doc. Szawarskiego sprzed dwu lat. To prawda, że wiele trudnych moralnych sporów trzeba zakończyć nie dochodząc do zgody. Taki finał rozmów kryje w sobie niemałą szansę: szansę dojrzewania do pełniejszego widzenia prawdy przez „zmierzenie" własnej wizji rzeczywistości z wizją partnera rozmowy. Jest to szansa osiągnięcia pełniejszej dojrzałości poprzez lepsze dojrzenie prawdy, jaką w życiu należy się kierować. Cenna jest w języku polskim ta dwuznaczność słowa „dojrzeć". Tym niemniej rozejście się po takiej rozmowie bez wspólnego dostrzeżenia wiążącej nas moralnie prawdy ma też w sobie coś z porażki. Dyskusja o tyle jest sensowna, o ile jej celem jest usunięcie domniemanego fałszywego przekonania jednego z rozmówców i dojście do zgodnego, podobnego widzenia prawdy. Jeżeli nie osiąga ona tego celu, to może przyczynić się do mojej i mego rozmówcy dojrzałości tylko poprzez potraktowanie owego braku porozumienia jako porażki, a zarazem wyzwania, sygnału, że – być może – czegoś ważnego nie dostrzegam, co usiłuje mi przekazać mój, także nie przekonany przeze mnie, rozmówca.

Może więc być tak, że dwie kobiety w podobnej sytuacji podejmą różne decyzje co do przerwania ciąży, kierując się swym najlepszym rozeznaniem, czyli kierując się dobrą intencją poszukiwania słusznego czynu. Skoro jednak rozeznanie to polega na odkrywaniu obiektywnej prawdy, której dobra wola powinna się podporządkować, to taka sytuacja oznacza, że co najmniej jedna z nich jest w błędzie. Jest to przy tym błąd tym bardziej domagający się usunięcia, im ważniejszej sprawy dotyczy. Jeżeli więc

[6] Bliższą taką normę św. Tomasz i jego uczniowie upatrują w ludzkiej naturze, normę ostateczną zaś – w Bożym Prawie.

kobiety te podejmują różne decyzje po bezskutecznej próbie wzajemnego przekonania się o słuszności swych poglądów, to dla żadnej z nich koniec dyskusji nie powinien oznaczać końca całej sprawy. A sama dyskusja bynajmniej nie urąga zasadzie tolerancji. Przeciwnie, stanowi ona wyraz wzajemnego respektu dla podmiotowości omylnych, ale rozumnie wolnych jej partnerów. W tym sensie ma rację doc. Szawarski dopominając się o prawo każdego do kierowania się własnym przekonaniem (sumieniem). Jeśli jednak przekonanie to ma charakter racjonalny, a więc jeśli formowane jest na podstawie poznanej obiektywnej prawdy, to apel ten domaga się dopełnienia – przypomnienia, że owo przekonanie (sumienie) treść swoją czerpie nie z dowolnej decyzji podmiotu, lecz z normy obiektywnej, stanowiącej jedyną podstawę jego wiążącego moralnie charakteru.

*

Przygotowując powyższy tekst nie przypuszczałem, że problem przerywania ciąży, który posłużył mi jako dogodny punkt wyjścia rozważań nad naturą sumienia, zostanie podjęty jako temat dość ożywionych dyskusji w środkach masowego przekazu. Stało się tak głównie z powodu wniesienia do Sejmu przez PZKS projektu ustawy o ochronie poczętego dziecka (znoszącej zarazem ustawę aborcyjną z 1956 r.), przygotowanego przez Komitet Ekspertów Episkopatu Polski. Dyskusje te pokazują raz jeszcze, jak kluczową rolę odgrywa w nich sposób rozumienia sumienia. A także jak dalece i jak dramatycznie rzutuje on na los wielu ludzi. Oto w rozmowie radiowej na ten temat, jaka miała miejsce 11 IV br. w programie I Polskiego Radia, raz jeszcze zabrał głos doc. dr Zbigniew Szawarski. Przeciwstawił się on obiegowym opiniom utrzymującym, że nauka może podać jednoznaczną definicję człowieka. Nauka bowiem – jego zdaniem – mówi wyłącznie o faktach, natomiast „sprawa definicji człowieka jest sprawą moralną, sprawą filozoficzną, może nawet sprawą teologiczną. I wobec tego każda próba bliższego określenia, czym jest człowiek, jest tożsama z wyborem pewnej koncepcji moralnej, z wyborem pewnej teorii etycznej czy pewnej filozofii"[7]. Przyjęcie genetycznego kryterium człowieczeństwa zmuszałoby nas do uznania, że także każdy inny ssak jest owym ssakiem od momentu poczęcia. Niewątpliwie powstaje w ten sposób nowy organizm biologiczny, „ale nikt w Polsce, nikt nigdzie na świecie nie dyskutuje kwestii przerywania ciąży u zwierząt. To nie jest w ogóle problem moralny. To, że nagle staje się problemem dla nas, bierze się stąd, że my wiążemy genezę naszego człowieczeństwa z momentem połączenia owych gamet. Ale czy tak jest naprawdę? Równie dobrze możemy stawać się człowiekiem tydzień,

[7] Tę i następne wypowiedzi z tej dyskusji spisałem z taśmy magnetofonowej.

dwa tygodnie później, trzy tygodnie później". Stawanie się człowiekiem ma bowiem charakter procesu. Toteż „wyznaczenie, w którym miejscu owego procesu organizm ludzki, owa zygota, znajdująca się na takim czy innym poziomie rozwoju, nabiera nagle statusu człowieka, albo potencjalnego człowieka, jest w dużej mierze sprawą decyzji moralnej".

Wywód ten może się wydawać nieco osobliwy[8]. Przerywanie ciąży u ssaków nie stanowi problemu moralnego, podobnie jak nie stanowi go zabijanie urodzonych zwierząt. Cóż przeszkadza, by uznać, że od momentu poczęcia pojawia się na świecie nowy wilk, szczur czy świnka morska – by użyć przykładów przytoczonych przez Szawarskiego? Czego więc argument ten ma dowodzić?

Otóż cały jego kontekst sugeruje, że dowodzić ma rzeczy nader ważnej: tego mianowicie, że człowieczeństwo pojęte czysto deskryptywnie („naukowo") nie daje żadnej podstawy, by poszczególnym egzemplarzom gatunku „homo sapiens" przypisać szczególną wartość, w konsekwencji zaś prawo do życia. To, że wartość taką i prawo przypisujemy człowiekowi, nie zaś wilkowi, szczurowi lub morskiej śwince – jest sprawą moralnego wyboru, nie poddającego się naukowej kwalifikacji prawdy i fałszu[9]. Próżno szukać w dziedzinie faktów usprawiedliwienia takiego wyboru. A skoro tak, to wszelka dyskusja na temat przerywania ciąży traci sens j a k o d y s k u s j a, tj. jako próba rozstrzygnięcia, kto ma rację. Decyduje siła perswazji, przekształcająca się na forum parlamentarnym w siłę większości.

I znów: nie może dotyczyć to tylko kwestii przerywania ciąży. Uznanie, że przypisywanie wartości człowiekowi ma charakter perswazyjny (preskryptywny), nie zaś rzeczowy (deskryptywny), może być zrozumiałe jedynie jako szczególny przypadek ogólnego stanowiska odmawiającego wartościowaniu moralnemu, a więc i aktom sumienia, racjonalności. Wierność i zdrada, rzetelność i nieuczciwość, odwaga i tchórzostwo – wszystkie te i podobne pojęcia, o ile zawierają coś więcej, niż tzw. „czysty" opis określonych zachowań, są – zgodnie z tą koncepcją moralności – wyrazem decyzji, do której podjęcia można kogoś zachęcać lub od niej odwodzić, ale nie sposób uzasadnić jej słuszności odwołując się do kategorii prawdy i fałszu (błędu).

Nie będę powtarzał, co znaczy przyjęcie tego stanowiska dla rozumienia osoby ludzkiej i jej podmiotowości. Brak miejsca nie pozwala też na

[8] Osobliwy jest też sposób, w jaki Szawarski powoływał się na poglądy ks. T. Ślipki. Wyraziwszy mianowicie swe wysokie mniemanie o ostatniej Jego książce (*Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988), jako o „dobrze uargumentowanej", posłużył się nią następnie dla podtrzymania stanowiska, które nie tylko radykalnie różni się od poglądów T. Ślipki, ale które on poddał krytyce w szeregu swych dobrze uargumentowanych publikacji.

[9] Rozwinięcie tej tezy – por. Z. S z a w a r s k i, *Etyka przerywania ciąży*, w: *W kręgu życia i śmierci. Moralne problemy medycyny współczesnej*, wybór i red. Z. Szawarski, Warszawa 1987, s. 169-201.

gruntowniejszą z nim dyskusję. Należałoby się w niej w każdym razie wystrzegać ignorującego elementarne doświadczenie człowieka, w gruncie rzeczy dogmatycznego (bo przyjętego w imię z góry założonej „fizykalistycznej" koncepcji nauki) odgradzania wartości i ocen od dziedziny rzeczywistości podległej racjonalnemu poznaniu. Chciałbym jednak przypomnieć przestrogę doc. Szawarskiego przed praktycznymi skutkami konsekwentnej aprobaty stanowiska prezentowanego, jak rozumiem, przez tegoż doc. Szawarskiego: „Gdyby kryteria rozwojowe były jedynie chwiejne i nieostre, można by utrzymywać, że w miarę rozwoju techniki medycznej i dzięki odpowiednim zabiegom definicyjnym możliwe będzie precyzyjne określenie, w którym momencie życia płodowego przysługują nam prawa ludzkie. Rzecz jednak w tym, że rozwój embrionalny człowieka stanowi pewne kontinuum i każde dowolne stadium owego kontinuum może być uznane za definicyjną cechę człowieczeństwa. [...] Definicyjna metoda rozwiązywania problemu naszego człowieczeństwa budzi niedobre skojarzenia. Wiadomo np., że Nuerowie, plemię zamieszkujące w Sudanie, nazywają dziecko z wrodzonymi wadami rozwojowymi hipopotamem i wrzucają do rzeki. Podobną praktykę, choć na inną skalę i w majestacie prawa, stosowano w III Rzeszy. [...] Jeśli wolno nam definiować embrion ludzki tak, jak nam się podoba, to właściwie każda definicja jest dobra i nie ma powodu, by z równą swobodą nie definiować człowieczeństwa narodzonych już dzieci"[10].

Tę przestrogę przypominam i dedykuję nie tylko jej Autorowi. Warto się zastanowić, jakiego znaczenia nabiera w jej świetle wypowiedź dr Barbary Czerskiej, kończąca wspomnianą dyskusję radiową: „Akt, w którym matka definiuje swój płód jako człowieka, jako dziecko, to jest akt wielkiej wolności i wielkiego wyboru i nie byłoby dobrze, gdyby to matkom odbierać". Czy Autorka naprawdę chciała powiedzieć to, co powiedziała? Może jednak nie? I może naprawdę warto się zastanowić, co czynimy – sobie i innym – uzależniając człowieczeństwo człowieka od własnych wyborów (decyzji), te ostatnie zaś – uniezależniając od obiektywnej i poznawalnej prawdy.

---

[10] Tamże, s. 182 n.